

La réponse des sciences sociales en Europe au concept de multiculturalisme

John Rex

Volume 19, numéro 3, 1995

Pouvoirs de l'ethnicité

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/015372ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/015372ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (imprimé)

1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Résumé de l'article

La réponse des sciences sociales en Europe au concept de multiculturalisme

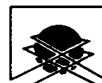
Le concept de multiculturalisme est appréhendé en Europe et en Amérique du Nord dans des termes différents. En Europe de l'Ouest, il renvoie à la façon dont les minorités ethniques doivent être intégrées dans des États-nations établis de longue date. Contrairement aux modèles exclusiviste des pays germanophones et assimilationniste à la française, le multiculturalisme a été adopté en Suède, en Hollande et en Grande-Bretagne. Ce dernier modèle peut prendre des formes égalitaristes ou inégalitaires. L'auteur a déjà précisé antérieurement les implications de la version démocratique d'une logique multiculturelle. Celle-ci n'est acceptée ni par les décideurs politiques ni par les spécialistes des sciences sociales en Europe. Les uns et les autres résistent, d'une part, parce qu'ils s'opposent à la notion même de multiculturalisme et, d'autre part, parce qu'ils considèrent celui-ci contraire aux idéaux politiques traditionnels propres à l'État-providence des pays démocratiques. Les objections des spécialistes des sciences sociales résident peut-être dans une méprise du concept ou peuvent refléter un ethnocentrisme politique tandis que d'autres exigent au contraire de le raffiner. L'objectif de cet article est de passer systématiquement en revue quelques contributions majeures à ce débat.

Citer cet article

Rex, J. (1995). La réponse des sciences sociales en Europe au concept de multiculturalisme. *Anthropologie et Sociétés*, 19(3), 111–125.
<https://doi.org/10.7202/015372ar>

LA RÉPONSE DES SCIENCES SOCIALES EN EUROPE AU CONCEPT DE MULTICULTURALISME

John Rex



Le multiculturalisme : la spécificité du cas ouest-européen

La question du multiculturalisme se présente différemment en Europe et en Amérique du Nord. Bien qu'au Canada il y ait toujours eu le concept des deux nations et qu'aux États-Unis les immigrants dussent s'adapter aux structures politiques et culturelles des vétérans anglo-saxons, ces situations se démarquent de celle de l'Europe de l'Ouest. Là, en effet, des États-nations historiquement constitués furent confrontés après la Seconde Guerre mondiale à une importante immigration des pays pauvres et des anciennes colonies. Ces sociétés ont toujours estimé marginal le problème du multiculturalisme comparativement aux conflits de classe et aux compromis qu'elles souhaitaient instaurer entre les classes sociales grâce à l'État-providence. La pensée politique ouest-européenne a toujours eu tendance à postuler l'existence d'une culture nationale monolithique avant 1939. Telle était sa perception. L'intégration des immigrants d'après-guerre apparut dès lors comme un nouveau problème.

Approches et politiques alternatives en Europe

Globalement, après la guerre nous constatons trois réponses à la présence des immigrants en Europe. La première, très manifeste dans les pays germanophones, considérait les migrants — *Ausländer* ou *Gastarbeiter* — comme des résidents jouissant de droits sociaux mais ne pouvant devenir des citoyens ou des membres de la culture nationale. La seconde est explicite en France : les idéaux jacobin, républicain et égalitariste laissaient peu d'espace à l'idée même de minorité ou de culture ethnique. La troisième — le multiculturalisme — est pratiquée de manière diverse en Suède, en Hollande et au Royaume-Uni.

En Suède, les politiques d'intégration des migrants reposent sur trois principes : la « liberté de choix », l'« égalité » et le « partenariat » (Hammar 1983). En Hollande, des communautés religieuses diverses ont pu développer leurs institutions et jouir de droits civils selon le principe établi de la « pillarisation ». L'assentiment au multiculturalisme et à l'existence de minorités ethniques ne souleva pas cependant d'incertitude sur l'attribution de ces droits à la distinction et fut contre-

balancé par une pression considérable pour que les nouvelles minorités « s'intègrent » là où l'on estimait qu'elles risquaient de devenir une « sous-classe » (Netherlands Scientific Council 1979, 1990). Finalement, en Grande-Bretagne, après une brève politique d'assimilation, le ministre de l'Intérieur, Roy Jenkins, tenta en 1968 de définir l'intégration : « non comme un processus d'uniformisation écrasante mais comme une diversité culturelle et l'égalité des chances dans une atmosphère de tolérance mutuelle » (Rex et Tomlinson 1979).

À l'évidence, il y eut des versions égalitaire et inégalitaire de la théorie du multiculturalisme. Dans la seconde, la diversité culturelle n'implique pas un appui à l'idée d'égalité mais renvoie à un ensemble de marqueurs d'inégalité, ce que M.G. Smith (1965, 1974) a dénommé « l'incorporation différentielle » dans les sociétés coloniales. Les égalitaristes ont manifestement opté pour une claire distinction entre le multiculturalisme démocratique et le modèle de la société « plurale » identifié par Smith dans le cas colonial. Sinon parler de multiculturalisme, pensaient-ils, pouvait simplement devenir un euphémisme pour la « ghettoïsation » de nouvelles communautés immigrantes ou une forme de colonialisme interne.

En 1984, il me sembla que la proposition de Jenkins pour la Grande-Bretagne pouvait servir à énoncer en termes structuraux le concept de multiculturalisme égalitaire. Je soutenais alors qu'elle impliquait une distinction structurale entre l'espace public et l'espace privé. Dans le premier, les institutions politiques et économiques seraient gouvernées par l'idée d'égalité, à tout le moins d'égalité des chances, tandis que dans le second, les communautés distinctes parleraient leur langue, pratiqueraient leur religion, maintiendraient leurs usages familiaux et autres coutumes (Rex 1986). La version égalitariste ou démocratique du multiculturalisme n'impliquait donc pas que la reconnaissance de la diversité culturelle mine l'État-providence et les droits chèrement acquis qui le fondent.

Dans l'espace public, l'idéal égalitaire orienterait les institutions, politiques et économiques, et serait mieux atteint, suggérais-je, par l'attribution de droits sociaux minimaux à tous, tels qu'ils furent du moins esquissés par T.H. Marshall dans son livre *Citizenship and Social Class* (1950). Il est vrai, cependant, que le principe du consensus à la base de l'État-providence fut considérablement érodé par les gouvernements des années 1980 qui soutenaient les lois du marché. La notion d'égalité des chances a tout de même survécu tandis que le premier ministre, John Major, admit qu'il ne plaiderait plus pour une « société sans classes ». C'est dire qu'en dépit des versions de gauche ou de droite de l'espace public au sein d'une société multiculturelle, le débat sur l'égalité demeure marquant.

La notion de multiculturalisme démocratique ne peut être réduite à l'idée d'égalité et d'espace public. Toutes les théories de la démocratie politique admettent ce point de vue. Celle-ci propose davantage et reconnaît un espace public aux cultures minoritaires. J'ai relevé dans un article récent (Rex 1994) trois raisons possibles pour accepter la diversité des cultures. La première invoque un motif utilitariste : ces cultures minoritaires peuvent avoir une valeur en elles-mêmes et la société globale un intérêt à les préserver. La seconde, tirée de l'intuition durkheimienne (Durkheim 1933), allègue que pour jouir du soutien d'un foyer moral et psychologique et ne pas être dans un état d'anomie, les individus doivent disposer

de structures intermédiaires entre la famille et l'État. Ce sont les groupes ethniques plutôt que les professions — comme le pensait Durkheim — qui peuvent être ces structures de médiation. Finalement, les groupes ethniques ne peuvent se mobiliser comme catégories sociales que s'ils disposent de ressources culturelles et sociales. Cette dernière raison plaide pour un multiculturalisme institutionnel, l'accès à l'égalité, mais les gouvernements ne s'empresseront guère de les appuyer pas plus qu'ils ne concéderont les droits sociaux auxquels se référait Marshall dans l'État-providence. Or, si les droits sociaux n'ont pu être obtenus que grâce à l'organisation indépendante des classes laborieuses, il en va de même des minorités ethniques dont l'autonomie institutionnelle est nécessaire pour revendiquer des droits culturels et l'égalité.

La question spécifique de l'éducation multiculturelle

Un des champs où le rôle du multiculturalisme mérite une discussion particulière est le système d'éducation. J'ai exprimé ailleurs ma lecture de cette question (Rex 1986). Je reconnaissais que les institutions scolaires se conformaient moins aisément à ma distinction entre les espaces culturels, public et privé. Toute lecture fonctionnaliste de la société admet que la structuration de l'espace public implique que les enfants soient socialisés pour s'adapter aux mondes séculiers de la bureaucratie et du marché et puissent ainsi être prêts à faire face à la compétition et à la sélection qui s'y opèrent. Bien que les écoles participent à ce processus, elles sont encore perçues comme coresponsables, du moins au primaire, d'inculquer des valeurs de solidarité communautaire, qui relèveraient, elles, du domaine culturel privé. Se pose alors la question de l'adéquation entre l'éducation morale prodiguée par les communautés ethnoculturelles et sa reconnaissance par les écoles.

L'une des réponses possibles, c'est de dire simplement que l'institution scolaire est le lieu privilégié pour la reconnaissance du multiculturalisme. En effet, la prégnance du multiculturalisme dans la société ne serait réelle que si les cursus scolaires des diverses cultures étaient reconnus ainsi que leurs religions et pratiques. Il faudrait au moins que chaque enfant ait la possibilité d'apprendre sa culture et celle de ses parents ainsi que les valeurs de tolérance mutuelle; certes, les partisans d'un multiculturalisme extrême diraient que tous les enfants doivent être socialisés à toutes les cultures.

Une telle approche de l'éducation multiculturelle n'est pas universellement admise et devint très souvent un enjeu politique majeur. Les parents d'enfants du pays d'accueil manifestèrent leur ferme opposition tant à des rencontres pluriconfessionnelles qu'à l'idée que leurs enfants puissent consacrer du temps à l'apprentissage de langues et de cultures minoritaires au détriment de l'éducation formelle qui les prépare à la réussite sur un marché du travail compétitif. Ces craintes furent partagées par des professeurs issus des minorités en Grande-Bretagne (Stone 1981). D'aucuns conclurent que la préférence devait être accordée aux aspects religieux et culturels, et parfois à l'attention exclusive de l'enseignement, de la culture majoritaire. Les plus radicaux optèrent pour l'alternative de « l'école laïque », qui fut réitérée quand un proviseur, originaire de la Guadeloupe, s'identifiant comme Français, exclut de son école des jeunes filles musulmanes coiffées du *hijab* traditionnel.

Les opposants au multiculturalisme à l'école ne requéraient pas l'interdiction absolue de cette politique. Ils admettaient que ses principes puissent être encouragés en dehors du cursus scolaire et certains étaient même en faveur de son financement public. Quelle que soit l'alternative adoptée, l'enjeu politique apparut. La question de l'éducation multiculturelle restera d'ailleurs un sujet de controverse.

Les réponses politiques au multiculturalisme en Europe

Mon concept de multiculturalisme suscita des réponses politiques négatives tant dans les pays à tendance assimilationniste républicaine, exclusiviste de type *Gastarbeiter* que dans ceux qui appuyaient formellement le multiculturalisme. En Allemagne, le nationalisme ethnique — l'idée de l'existence d'une nation allemande dont les membres partagent une origine et une culture communes où qu'ils fussent fixés — ne laissait simplement pas de place à une multiplicité de cultures. En France, l'idée d'une citoyenneté partagée dans un État laïc et républicain semblait menacée par l'émergence de cultures et d'identités ethniques, tandis que dans les pays ayant adopté le multiculturalisme, on craignait fortement que les valeurs de l'État-providence puissent ainsi être compromises.

Ces craintes n'étaient pas uniquement l'apanage de la droite nationaliste dans ces pays. La gauche estimait que les cultures ethniques en se conjuguant aux conflits de classe pourraient saper l'unité de la classe ouvrière, et tendaient à être non démocratiques, autoritaires et patriarcales. Dans la culture politique marquée par le conflit entre le conservatisme traditionnel ou libéral marchand et le travaillisme ainsi que le socialisme, on présumait qu'il n'y avait pas place pour une politique des « ethniques ». Les cultures minoritaires, celles des musulmans en particulier, apparaissaient fondamentalistes, menant au terrorisme et marquées par la déraison.

Tout le spectre des attitudes de gauche et de droite fut entretenu par la crainte de voir les minorités se constituer en treizième État dans la communauté européenne si elles n'étaient pas confinées au sein des frontières des États-nations et s'organisaient transnationalement. L'éclatement des sociétés communistes à l'est de l'Europe et l'émergence du nationalisme ethnique comme mode de mobilisation politique ne firent que renforcer l'anxiété. Or, le nationalisme ethnique fut associé à la notion serbe du « nettoyage ethnique », à la violence et au meurtre qu'il entraîna dans l'ex-Yougoslavie. Si la reconnaissance de l'ethnicité devait conduire à cela, il valait mieux dénier clairement toute forme de séparatisme ethnique dans les pays ouest-européens, pensait-on.

La réponse des spécialistes des sciences sociales

C'est dans ce contexte politique que des spécialistes des sciences sociales se sont rencontrés à Warwick, en 1993, afin de débattre des notions connexes de mobilisation ethnique et de multiculturalisme. Ces contributions sont rapportées dans Rex et Drury (1994). Produites par des théoriciens des sciences sociales et non des politiciens, elles partagent à des degrés divers une attitude très négative à l'égard

des concepts de multiculturalisme que j'ai moi-même énoncés ou que soutenaient des collègues et des politologues.

Dans un article récent intitulé « Ethnicity as Action », le sociologue français Wieviorka (1994) avance qu'il faut considérer avec suspicion la notion même d'ethnicité. Il ne s'agit pas, selon lui, d'un terme usuel de la pensée politique française et il n'y pénètre que pour désigner des minorités infériorisées. « Elles » sont pensées comme possédant de l'ethnicité. « Nous », dit-il, n'en usons pas. C'est dire que le terme est utilisé comme un marqueur d'infériorité (Wieviorka 1994). Un argument similaire fut énoncé antérieurement par le sociologue hollandais Rath (1991). Dans une étude critique de la politique multiculturelle en Hollande, il soutint que cette dernière a « minorisé » les groupes ethniques et les a assignés à un traitement discriminant.

Plus radicale encore fut la perspective du sociologue marxiste britannique, R. Miles. Son livre *Racism after Race Relations* (1993) soutient que les rapports entre Blancs et Noirs ne sont pas discernables spécifiquement de situations d'oppression ou d'exploitation. La « race » en soi ne peut être saisie comme ayant des effets déterminants sur les pratiques. Dans le mode de production capitaliste, ceux qui sont marqués par l'exploitation sont « racisés » dans le discours public, c'est-à-dire perçus comme porteurs de qualités naturelles et inaltérables. Ce procès de racisation qui s'opère dans le discours public ne s'applique pas qu'aux peuples noirs ou colonisés mais également aux paysans et travailleurs migrants européens. Miles ne débat guère d'ethnicité et de multiculturalisme. À l'instar de Wieviorka qui parle d'« ethnicisation » ou Rath de minorisation, Miles ne voit dans l'ethnicisation que des cas particuliers du procès général de racisation. Les différences, relations et conflits raciaux, naïvement saisis par la sociologie nord-américaine et britannique comme un champ d'étude spécifique, sont assimilés aux distinctions, relations et conflits ethniques sous la surdétermination de classes et fractions de classe infériorisées. Notons que Miles, bien qu'il rejette la validité du concept de race, y recourt malgré tout sous les vocables de racisme et de racisation. Le terme « racisme » est communément utilisé en Europe continentale alors que le mot « race » est devenu tabou à la suite de la défaite du nazisme. Le recours de Miles à ce terme semble suggérer qu'il parle des enjeux discutés dans cet article et qu'il devrait envisager ma lecture de la société multiculturelle comme faisant partie de la rhétorique de la racisation.

Au symposium de Warwick, Modood (1994) souleva des enjeux similaires mais de façon différente. Son article met en évidence le fait que l'essentiel de la réflexion sur les minorités en Grande-Bretagne s'est inspiré des notions américaines des relations raciales au point d'étendre l'usage du terme « Noir » non seulement aux Afro-Caraïbéens et aux Africains mais également aux immigrants d'Asie du Sud et à leurs descendants. Selon lui, Afro-Caraïbéens et Asiatiques sont confrontés à des problèmes différents au point que les seconds sont désavantagés par cette catégorisation univoque. Il allègue, cependant, que les Asiatiques sont l'objet de privations et d'hostilités particulières. À l'instar de Miles, Modood souhaite retenir le terme général de racisme et plaide pour y inclure la notion de racisme culturel. Traiter de cette dimension lui apparaît plus crucial que de parler de multiculturalisme, alors

que la notion de racisme culturel permet d'invoquer la tolérance et des politiques multiculturelles pour le contrecarrer (Modood 1994).

Il ressort clairement des préoccupations différentes entre les sociologies des minorités continentale et britannique telles que représentées par Modood. La sociologie britannique, marquée dans sa réflexion théorique et ses choix politiques par les modèles américains, a tendance à s'interroger sur les relations raciales et les distinctions phénotypiques.

En Europe continentale, l'abord de ces questions est plus singulier comme le montre Neveu (1994). Elle soutient que c'est moins la barrière raciale que la marque culturelle qui a été privilégiée, notamment à propos des immigrants maghrébins et musulmans. C'est dire que relations raciales et ethnicité ont des fonctions narratives spécifiques. Les auteurs européens débusquent la notion de race en plaidant pour des politiques antidiscriminatoires plutôt que pour le multiculturalisme. On pourrait en dire autant pour Miles, sinon que pour lui ce sont moins les pratiques antidiscriminatoires qui sont premières que les transformations des effets de la racisation par la lutte des classes.

Le débat sur le multiculturalisme est d'autant plus complexe en raison de l'utilisation par certains auteurs des notions de racisation, de racisme et même de races tandis que d'autres ont recours à celles d'ethnicité et de relations ethniques. Miles, de manière peut-être non intentionnelle, a soutenu que le discours sur les relations raciales tant en Grande-Bretagne qu'en Amérique du Nord mystifie les relations réelles entre les groupes, soit les relations de classe dans une formation sociale capitaliste. On peut souscrire à cette position sans nécessairement adopter la lecture de la nature de ces relations. Une fois clarifiée cette distinction théorique entre race et ethnicité, les relations fondées sur des marques — culturelles ou somatiques — peuvent être abordées à travers des discours et des pratiques antidiscriminatoires, mais demeure la question de l'agencement entre ceux-ci et la reconnaissance de la diversité culturelle.

La rhétorique des critiques du multiculturalisme semble être orientée en grande partie par la crainte que la différence soit assignée à des groupes marginalisés et infériorisés dans le système politique. Cet argument a été élaboré par le sociologue allemand de l'éducation, Radtke, qui a analysé l'État moderne providentiel et sa logique politique, d'une part, les institutions multiculturelles de la ville de Francfort, de l'autre (Radtke 1994).

La distinction entre l'espace privé et public constitue l'une des dimensions de l'État-providence social-démocrate et de la modernité. Pour Radtke, la sphère publique inclut le système politique gouverné par l'égalité des droits des citoyens, le système de la science, des arts et des médias sous-tendu par le principe de la liberté d'expression, le système économique orienté vers le marché du travail, des services et des marchandises et le système d'éducation « réglé [...] par le principe de la réussite qui guide l'ordre méritocratique et le principe d'homogénéité qui requiert une identité nationale grâce à une langue et à une communauté » (1994 : 30-31). La sphère privée inclut les communautés religieuses, la famille, l'univers de l'amitié et du voisinage, « lesquels sont articulés par le principe d'exclusivité ».

La dynamique de l'État-providence démocratique crée des liens entre les différentes sphères et dans chacun de ces espaces — public et privé. Il s'agit, généralement, d'interventions politiques pour mettre en œuvre l'égalité dans toutes les sphères. Un contrôle par une autorité centrale et la reconnaissance d'une pluralité de groupes d'intérêt en découlent.

Les *Gastarbeiter* n'étant pas citoyens, la défense des droits de leur communauté est laissée aux organisations privées dans le cas allemand. Les immigrants catholiques sont pris en charge par des associations caritatives catholiques, les protestants par des associations équivalentes, tandis que les non-chrétiens sont dirigés vers une organisation étroitement associée aux syndicats allemands.

Au niveau municipal, des comités d'étrangers ont été institués qui regroupent tant les membres des minorités que des organisations caritatives. Selon Radtke, l'institutionnalisation de ces comités a des conséquences importantes. Tout d'abord, l'ethnicité ainsi reconnue enferme les membres des minorités dans la différence, s'ils veulent obtenir de l'aide. L'État forge donc l'ethnicité comme artefact, ne considère pas les problèmes réels des minorités et encourage ainsi les aspects régressifs de ces cultures. Contrairement à la négociation entre groupes d'intérêt, la différenciation entre groupes ethnicisés, politiquement construite, devient irréconciliable. C'est donc dire que le multiculturalisme promeut une situation où les différences ethniques sont « réifiées, revitalisées et scientifiquement subventionnées » au lieu d'être « déconstruites, amoindries et démythifiées ».

Il sera nécessaire de réagir ultérieurement à plusieurs aspects de la critique de Radtke, spécifiques au cas allemand. Disons cependant que sa position est réitérée par d'autres sociologues européens. Parmi eux, les sociologues suédois Schierup et Alund, dont les travaux sur le sujet sont remarquables (1987, 1990) et qui ont participé au symposium de Warwick. Dans sa contribution, Schierup note que « l'expérience suédoise peut être décrite comme une situation où des formes authentiques d'action ont été bloquées en raison de l'agencement entre des revendications ethniques radicales et les pratiques institutionnelles d'une technocratie éclairée de gauche » (1994). La conclusion semble plus optimiste que celle de Radtke. Schierup ne défend pas simplement l'État social-démocrate mais reconnaît également les « revendications ethniques radicales » et insère un troisième élément dans la situation : « les formes authentiques d'action ». L'auteur admet que les marxistes ont été sceptiques quant à la portée du multiculturalisme en Suède mais réductionnistes quant à leur conception de l'action humaine en « insistant sur les layouts de classe ».

Par ailleurs, la théorie des mouvements sociaux, telle que représentée dans les travaux de Touraine (1971, 1977) et de Melucci (1989), tend à éliminer entièrement la problématique des classes tandis que Gilroy (1987) surestime la communauté locale. Afin de contrebalancer les politiques manipulatrices du multiculturalisme suédois, il nous faut découvrir dans les nouvelles cultures hybrides des formes d'action qui ne soient pas simplement confinées à la société civile mais capables au contraire d'altérer la structure et les politiques étatiques. Les deux livres de Schierup et Alund témoignent de cette vigilance en notant le rôle créateur des cultures transethniques qui émergent chez les enfants d'immigrants, et en s'opposant au

concept réifié de communauté, implicite dans les politiques multiculturelles de la Suède.

À Warwick, Alund (1994) invoque la dialectique entre la tradition et la modernité et soutient que les cultures ethniques ne doivent pas être conçues comme des choses fixes, susceptibles d'être conservées ou abandonnées, mais plutôt perçues comme modelées — telle la cire — par les contextes où elles évoluent. Alund admet l'adaptation et le changement chez les minoritaires tout en reconnaissant l'importance de la tradition dans la création de nouvelles identités. Elle s'oppose nettement à toute forme de consentement acritique aux institutions modernes ainsi qu'à leur réification. Le statu quo moderne lui semble une forme de traditionalisme et elle ne perçoit pas les cultures immigrantes comme closes sur elles-mêmes et traditionnelles.

Nous pouvons maintenant résumer ainsi les critiques et les doutes émis sur la société multiculturelle : quels que soient les mérites du multiculturalisme en théorie, sa rhétorique et les politiques qu'il nourrit servent de fait à cantonner dans l'inégalité les minorités ethniques.

Cela ressort avec force dans la notion de racisation de Miles qu'il ne faut pas confiner au traitement des minorités « visibles ». Certains critiques soulignent le danger d'érosion tant de la modernité que de la démocratie providentielle sous l'effet du multiculturalisme. D'autres insistent pour dire que la politisation ethnique subvertit l'unité de la classe ouvrière qui demeure le principal vecteur du changement dans la société capitaliste. Schierup et Alund se distinguent en n'acceptant ni la permanence des institutions bureaucratiques de l'État-providence, ni la notion réifiée d'ethnicité — inscrite dans les politiques gouvernementales ou dans les attitudes des dirigeants ethniques. Ils nous invitent plutôt à reconsidérer le rôle potentiellement créateur de nouvelles formes d'action, influencées tant par l'ethnicité que par des logiques transethniques des minorités.

Une réponse à la critique du multiculturalisme par les sciences sociales

Contrairement aux arguments des partisans radicaux du multiculturalisme au Canada, en Australie et même en Grande-Bretagne, une suspicion considérable traverse la lecture des travaux européens que nous avons cités. Pour y répondre, j'aimerais procéder en deux temps. D'abord, en déterminant si ces critiques sont fondées sur une forme sophistiquée d'ethnocentrisme et dans quelle mesure elles soulèvent des questions d'importance. Ensuite, en produisant une version révisée et raffinée de l'idéal politique du multiculturalisme qui puisse lever leurs objections.

J'avance, de manière un peu téméraire pour engager le débat, que la résistance au multiculturalisme est en soi une forme sophistiquée d'ethnocentrisme. Les spécialistes des sciences sociales en Europe ne sont d'aucune façon porteurs de préjugés ethniques ou raciaux. La plupart se situent à gauche de l'échiquier politique et contesteraient par conséquent une telle suggestion. Ils ont recours cependant aux paradigmes de la sociologie politique pour étudier leurs propres sociétés dont les enjeux majeurs sont les injustices propres aux sociétés capitalistes et où la normati-

tivité est structurée par des partis politiques engagés dans la lutte des classes. Une politique autonome, voire indépendante, des ethniques leur semble par conséquent une diversion *et* toute conscience ethnique une fausse conscience. Ces spécialistes ne sont pas enclins à croire que les minorités ethniques puissent avoir leurs propres intérêts, culturels, politiques ou économiques, qui dérivent de leur position comme travailleurs désavantagés sur un marché du travail segmenté. Cependant, s'ils sont passés du marxisme à la tendance populaire du postmodernisme, ils substituent aux classes sociales les mouvements dits sociaux tels que représentés par les mouvements féministe, écologiste et pacifiste et les mouvements sociaux ethniques comme forces principales du changement politique. Leur seule manière de comprendre les groupes ethniques est de les considérer comme l'un de ces nouveaux mouvements sociaux orientés avant tout vers la recherche de l'identité et distincts — comme prétendu souvent — des mouvements sociaux de classe. Dans la sociologie européenne qui fut naguère à prédominance marxiste et qui est passée depuis au poststructuralisme et au postmodernisme, les groupes ethniques ne peuvent être saisis qu'à travers les catégories disponibles dans ces trois paradigmes. Ces positions théoriques, me semble-t-il, découlent d'une forme sophistiquée d'ethnocentrisme théorique et politique et d'un refus de comprendre de façon sérieuse les relations spécifiques et structurelles qu'entretiennent les groupes ethniques minoritaires avec leurs sociétés d'accueil.

Je défends avec quelque insistance cet argument car je crois que les attitudes politiques implicites influencent les jugements théoriques des critiques du multiculturalisme. Par ailleurs, une fois prévenus de ces biais, nous pouvons retenir des arguments valides de ces critiques. Je pense que le terme *ethnicité* — dans son usage courant — tend à faire référence à des inférieurs. C'est donc dire que l'*ethnicité* assignée par des dominants aux démunis dans une situation de pouvoir asymétrique peut porter préjudice à ces derniers. Je souscris également à l'idée que les gouvernements européens puissent avoir recours à la rhétorique du multiculturalisme afin de voiler des stratégies de contrôle social.

Les droits à la citoyenneté sociale conférés par l'État-providence moderne sont inestimables pour les travailleurs et je marquerai ma suspicion à l'égard de toute politique, y compris celle du multiculturalisme, si elle cherche à affaiblir ces droits. Finalement, il me semble aussi qu'un système multiculturel fondé sur les élites communautaires ne peut être que régressif et manipulateur, tourné rigide ment vers les tenants d'un traditionalisme plutôt que vers ceux qui perçoivent leurs héritages culturels comme une cire à modeler selon leurs besoins, dans les termes proposés par Alund. J'irai même plus loin en disant que l'un des idéaux suédois, « la liberté de choix », doit être interprété de façon à inclure le droit des individus de former de nouvelles alliances syncrétiques, voire d'abandonner leur culture et de s'identifier comme simples citoyens dans leur nouvelle société.

Vers une version raffinée de l'idéal multiculturel

Il me semble nécessaire de raffiner la théorie du multiculturalisme en précisant la signification de l'*ethnicité*. Nous disposons à cet égard de trois théories. La première, primordialiste, associée aux premiers travaux de Geertz (1963), conçoit le

groupe ethnique comme une unité soudée. La seconde est représentée par la vision de Barth (1969) pour qui les frontières d'un groupe ethnique fluctuent selon la situation. La troisième, l'ethnogénèse, suggère que les groupes ethniques sont plus ou moins délibérément créés de manière opportuniste en sélectionnant quelques traits culturels plus ou moins reliés à la tradition d'un groupe particulier. Parmi d'autres, le livre récent de Roosens (1989) soutient cette approche. Il est approprié, pour discuter de ces théories, de commencer avec celle de Geertz.

En définissant le primordialisme, Geertz nous dit qu'il se réfère à des liens « de proximité immédiate et quotidienne principalement et, au-delà, au caractère inaltérable d'être né dans une communauté religieuse particulière, de parler une langue particulière [...] et de soutenir des pratiques sociales particulières » (1963 : 109). Ces liens « ont en eux-mêmes une qualité ineffable dans certaines situations et s'imposent sans restriction dans d'autres » (*ibid.*). Ils contrastent avec d'autres liens fondés sur « des attirances personnelles, des exigences tactiques, des intérêts partagés et des obligations morales assumées » (*ibid.*).

Cette définition est insatisfaisante pour tout discours scientifique à cause du mystère qui entoure les liens ineffables. Elle suggère que leur fondement ne peut être soumis à l'interrogation. Il me semble que la définition de Geertz renvoie fondamentalement à ce que j'ai nommé la « trappe ethnique infantile ». J'entends par là le fait que tous les nouveau-nés se trouvent dans un monde où leur conscience dépend de facteurs tels que la parenté, le voisinage, l'usage d'une langue, le partage de croyances religieuses et morales, et la localisation d'un individu dans un contexte historique ou mythique. Le réseau de personnes est certes crucial et fournit à l'individu une structure et des croyances ainsi qu'un sentiment positif d'appartenance psychologique.

Toutefois, Geertz n'est pas simplement préoccupé par la situation sociale des nouveau-nés. Il prétend même qu'existent de vastes ensembles qui ont des sentiments ethniques primordiaux. Cela semble plus problématique car nous savons — la plupart d'entre nous —, à partir de notre propre expérience, qu'il est possible de grandir et de sortir de cette situation infantile. Nous apprenons à vivre — disons-le — dans un monde plus impersonnel, caractérisé par « des attirances personnelles, des exigences tactiques, des intérêts partagés et des obligations morales assumées ». L'importance de la notion de Geertz réside dans le fait que tous les gens n'apprennent pas à opérer effectivement dans le monde et, certains, pas du tout. Nous sommes parfois attirés vers un groupe plus étendu dont un leader ou une personne influente prétend posséder les caractéristiques du groupe infantile. De tels groupes sont appelés « ethniques ». Ils peuvent être fondés sur tous les éléments visés par la situation infantile ou par certains d'entre eux. Il peut aussi y avoir des groupes alternatifs fondés — disons — l'un sur l'origine géographique, l'autre sur la religion, un troisième sur la langue. Mais nous avons tendance à utiliser le terme « ethnique » quand ces divers facteurs se combinent ou fusionnent au point de ne plus penser en termes de groupe territorial, religieux ou linguistique.

L'interrogation barthienne apparaît pertinente à ce carrefour sur la nature situationnelle des frontières bornant un groupe à un moment donné. La réponse à cette question est positive et non ambiguë, notamment dans les sociétés modernes

et plus avancées où un groupe advient à l'existence *grâce à un projet*. La tentative d'établir un territoire national indépendant et la migration illustrent les principales formes d'un tel projet.

Introduisons ici cependant une autre distinction : celle entre le type de frontières et de caractéristiques choisies par un groupe et la différence assignée le plus souvent par des acteurs malveillants. De plus, dès lors qu'une identité ethnique a été assignée, ceux qui y sont ainsi identifiés peuvent la rejeter, ou l'accepter en forgeant des stratégies d'avenir adéquates. Ainsi, les immigrants musulmans peuvent rejeter l'imputation de fondamentalisme et préférer se définir de manière autonome. Les Noirs peuvent se réapproprier cette dénomination et évaluer différemment la négritude comme le fait le slogan *Black is beautiful*. Finalement, quand un gouvernement adopte une politique multiculturelle, les membres de différents groupes peuvent accepter une définition administrative de leurs caractéristiques imputées afin d'être les bénéficiaires de ces programmes, fussent-ils opportunistes. Cette dernière stratégie est décrite dans le livre de Roosens : *Creating Ethnicity*. Radtke et Schierup renvoient aussi à ce type d'ethnicité prescrite tandis que Wieviorka et Rath en discutent les effets pervers.

L'essentiel de la critique des politiques du multiculturalisme réside en fait dans les effets de l'identité ethnique imputée quand ils se conjuguent avec le contrôle social du gouvernement et de la classe dirigeante et parfois avec l'oppression et l'exploitation. Cependant, il importe de reconnaître que les groupes immigrants ont également leurs projets et des raisons de perpétuer une affiliation ethnique volontaire. L'argument décisif des critiques du multiculturalisme n'est pas d'affirmer que l'ethnicité est une invention des gouvernements ou des classes dirigeantes mal intentionnées mais plutôt de voir si les « ethniques » peuvent et doivent atteindre leurs propres objectifs dans la société.

L'identité ethnique ainsi envisagée, il apparaît que les groupes minoritaires ont au moins trois objectifs. Ils peuvent renforcer leurs liens avec le pays de départ et ses orientations politiques. Ils peuvent vouloir maintenir la solidarité et la protection qui émanent de leur structure et de leur culture en vue d'en user comme ressources dans les luttes où ils s'engagent. Ils peuvent enfin se mobiliser pour des intérêts communs ou selon des calculs tactiques.

Le premier objectif peut faire craindre une crise de loyauté politique et entraîner des anxiétés chez la majorité ou le groupe dirigeant. Le second peut être facilement intégré au domaine communautaire privé dans une société multiculturelle, tandis que le troisième doit être constitutif du processus grâce auquel des individus ou des groupes défendent leurs intérêts dans une société multiculturelle. Quelle que soit la situation à Francfort selon Radtke, la mobilisation ethnique ne peut être effacée universellement dans les sociétés démocratiques. Les groupes ethniques, à l'instar des classes sociales, peuvent être perçus comme ayant des intérêts à défendre.

Avec une telle conception de l'ethnicité, il n'y a rien de surprenant dans le fait que ce ne sont pas tous les individus nés dans des groupes ethniques qui continuent de s'y identifier pleinement. L'ethnicité est une construction sociale. Aussi, si nous admettons le fait que l'ethnicité peut être volontaire ou imputée, il n'est nullement

étonnant que des individus ne s'identifient pas aux projets d'un groupe ou avec sa tradition. Schierup et Alund, dans leur critique, soulignent que dans une société démocratique multiculturelle, des individus s'identifieront à leur groupe alors que d'autres s'en éloigneront, et que personne ne devrait être contraint d'être membre d'un groupe traditionnel ou moderne.

Finalement, je m'oppose à l'idée que les groupes ethniques ne soient préoccupés que par le maintien d'une identité ou puissent être mieux compris grâce à la théorie des mouvements sociaux. Il me semble que dans le contexte de migration à large échelle, le projet des immigrants ouvriers est — *inter alia* — quasi classiste. Les groupes ethniques se reproduisent en partie afin de défendre leurs intérêts sur un marché du travail segmenté. Ils ont recours à l'ethnicité comme ressource pour créer un groupe soudé, par nécessité tactique et intérêt commun. Le type de compromis qu'ils élaborent dans les sociétés d'accueil peut s'adapter facilement à la structure de l'État-providence démocratique décrite par Radtke.

Ces remarques théoriques sur la nature de l'ethnicité dans les sociétés modernes m'ont convaincu que les groupes dont l'affiliation est choisie plutôt qu'assignée, peuvent contribuer au fonctionnement effectif de la société démocratique plutôt que de mettre en danger ses institutions.

Ceci dit, mes remarques renvoient au rôle de l'ethnicité durant les premières phases d'insertion des immigrants et de leurs familles. Je crois qu'au fil des générations l'appui du groupe ethnique peut ne pas être si nécessaire et que la plupart des individus sauront défendre leurs intérêts grâce à leurs droits de citoyens. Il ne leur restera plus qu'une ethnicité symbolique — manifestée dans les festivals — et qui pourra être universellement perçue comme une contribution marginale plutôt qu'une menace pesant sur les institutions démocratiques.

(Texte inédit en anglais traduit par Mikhaël Elbaz et Ruth Murbach)

Références

- ALUND A.
1994 « Ethnicity and Modernity : On Tradition in Modern Cultural Studies », in J. Rex et B. Drury, *Ethnic Mobilisation in a Multi-Cultural Europe*. Aldershot : Avebury.
- BARTH F.
1969 *Ethnic Groups and Boundaries*. Londres : Allen and Unwin.
- DURKHEIM E.
1933 *The Division of Labour in Society*. Glencoe (Ill.) : Free Press.
- GEERTZ C.
1963 *Old Societies and New States. The Quest for Modernity in Asia and Africa*. Glencoe (Ill.) : Free Press.
- GILROY P.
1987 « *There Aint't No Black in the Union Jack* ». Londres : Hutchinson.

HAMMAR T.

1983 *European Immigration Policy*. Cambridge : Cambridge University Press.

MARSHALL T.

1950 *Citizenship and Social Class*. Cambridge : Cambridge University Press.

MELUCCI A.

1989 *Nomads of the Present. Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society*. Londres : Hutchinson.

MILES R.

1993 *Racism after « Race Relations »*. Londres : Routledge.

MODOOD T.

1994 « The End of a Hegemony : The Concept of "Black" and "British Asians" », in J. Rex et B. Drury, *Ethnic Mobilisation in a Multi-Cultural Europe*. Aldershot : Avebury.

NETHERLANDS SCIENTIFIC COUNCIL FOR GOVERNMENT POLICY

1979 *Ethnic Minorities. Towards an Overall Ethnic Minority Policy*. The Hague : Netherlands.

1990 *Immigration Policy*. The Hague : Netherlands.

NEVEU C.

1994 « Is "Black" an Exportable Category to Mainland Europe ? Race and Citizenship in a European Context », in J. Rex et B. Drury, *Ethnic Mobilisation in a Multi-Cultural Europe*. Aldershot : Avebury.

RADTKE F.-O.

1994 « The Formation of Ethnic Minorities and the Transformation of Social into Ethnic Conflicts in a So-Called Multi-Cultural Society : The Case of Germany », in J. Rex et B. Drury, *Ethnic Mobilisation in a Multi-Cultural Europe*. Aldershot : Avebury.

RATH J.

1991 *Minorisering. De Social Constructe van Etnische Minderheden*. Thèse de doctorat. Université d'Utrecht, Utrecht.

REX J.

1986 *The Concept of a Multi-Cultural Society*. Occasional Papers, Centre for Research in Ethnic Relations, University of Warwick, Coventry.

1994 *Conceptual and Practical Problems of Multi-Culturalism in Europe*. Présentation au Symposium du ministère suédois de la Culture (inédit).

REX J. et B. Drury

1994 *Ethnic Mobilisation in a Multi-Cultural Europe*. Aldershot : Avebury.

REX J. et S. Tomlinson

1979 *Colonial Immigrants in a British City. A Class Analysis*. Londres : Routledge.

ROOSENS E.

1989 *Creating Ethnicity*. Londres : Sage.

SCHIERUP C.

- 1994 « Multi-Culturalism and Ethnic Mobilisation : Some Theoretical Considerations », in J. Rex et B. Drury, *Ethnic Mobilisation in a Multi-Cultural Europe*. Aldershot : Avebury.

SCHIERUP C. et A. Alund

- 1987 *Will They Still Be Dancing ? Integration and Ethnic Transformation among Yugoslav Immigrants in Sweden*. Stockholm : Almqvist and Wiksell.
- 1990 *Paradoxes of Multi-Culturalism*. Aldershot : Avebury.

SMITH M.

- 1965 *The Plural Society in the British West Indies*. Berkeley : University of California Press.
- 1974 *Corporations and Society*. Londres : Butterworth.

STONE M.

- 1981 *The Education of Black Children in Britain. The Myth of Multi-Cultural Education*. Londres : Fontana.

TOURAINÉ A.

- 1971 *The Post-Industrial Society. Tomorrow's Social History : Classes, Conflict and Culture in the Programmed Society*. New York : Random House.
- 1977 *The Self-Production of Society*. Chicago : Chicago University Press.

WIEVIORKA M.

- 1994 « Ethnicity as Action », in J. Rex et B. Drury, *Ethnic Mobilisation in a Multi-Cultural Europe*. Aldershot : Avebury.

RÉSUMÉ/ABSTRACT

La réponse des sciences sociales en Europe au concept de multiculturalisme

Le concept de multiculturalisme est appréhendé en Europe et en Amérique du Nord dans des termes différents. En Europe de l'Ouest, il renvoie à la façon dont les minorités ethniques doivent être intégrées dans des États-nations établis de longue date. Contrairement aux modèles exclusiviste des pays germanophones et assimilationniste à la française, le multiculturalisme a été adopté en Suède, en Hollande et en Grande-Bretagne. Ce dernier modèle peut prendre des formes égalitaristes ou inégalitaires. L'auteur a déjà précisé antérieurement les implications de la version démocratique d'une logique multiculturelle. Celle-ci n'est acceptée ni par les décideurs politiques ni par les spécialistes des sciences sociales en Europe. Les uns et les autres résistent, d'une part, parce qu'ils s'opposent à la notion même de multiculturalisme et, d'autre part, parce qu'ils considèrent celui-ci contraire aux idéaux politiques traditionnels propres à l'État-providence des pays démocratiques. Les objections des spécialistes des sciences sociales résident peut-être dans une méprise du concept ou peuvent refléter un ethnocentrisme politique tandis que d'autres exigent au contraire de le raffiner. L'objectif de cet article est de passer systématiquement en revue quelques contributions majeures à ce débat.

The Response of European Social Scientists to the Concept of Multiculturalism

The concept of multiculturalism is discussed in Europe in somewhat different terms to the way in which it is discussed in America. In Western Europe it refers to the debate about the terms on which immigrant ethnic minorities are to be integrated into long established national political systems. As against the *Gastarbeider* model developed in the German-speaking countries, and the assimilationist model developed especially in France, Britain, Sweden and the Netherlands have developed the model of multiculturalism. This model may take egalitarian and non-egalitarian forms but the present author has previously attempted in structurally precise terms to set out the implications of the egalitarian and democratic version. This model has, however, not been readily accepted either by policy makers or by social scientists in the various European countries. Partly this is because policy makers and the mainstream political parties resist the very notion of multiculturalism, but partly also because social scientists there see it as being at odds with longstanding political ideals in democratic Welfare States. While some of these objections by social scientists may rest upon a misunderstanding of the concept, or may reflect politically based ethnocentrism, others point towards the need to refine it. The aim of the article is therefore to review some of the major contributions systematically.

John Rex
Centre for Research in Ethnic Relations
University of Warwick
Coventry CV4 7AL
England